

黒河上流域の人と自然 —青海省チレン県・甘肅省肅南県での調査報告— シンジルト（一橋大学）

キーワード：歴史変動、集団移住、文化変容、社会文化、自然環境

はじめに

今回の現地調査（2004年1月19日－3月14日）は黒河流域住民の自然認識を整理、分析するために行われた1回目の調査であった。調査対象地域は黒河上流域にあたる青海省海北チベット族自治州（以下海北州）チレン（祁連）県のアレゲ（阿柔）郷草大坂牧民委員会（以下「牧委会」。「村」に相当）と野牛沟郷大泉牧委会、甘肅省肅南ヨゴル（裕固）族自治州（以下肅南県）康楽区のヤング（楊哥）郷スダロン（寺大隆）村とバヤン（白銀）モンゴル族郷の中心地などであった。これらの地域の住民は主にチベット族、モンゴル族そしてヨゴル族であり、イスラム教を信仰し国家の民族区分で回族とされる牧畜民のトゥモ（托茂）人以外ほとんどがチベット仏教を信仰している。

調査項目は、オーラル・ヒストリー（解放〔1940年代末中共政権樹立〕前後のさまざまな歴史変動に伴う集団移住など事柄が地域社会にいかなる経済的文化的な変化をもたらしたかに関する地域住民の語り）、ローカル・カルチャー（地域社会に伝わる自然と人間の関係をめぐる伝説・タブー、日常生活にみられる人と泉・水・森・土地との付き合い方）、社会・文化と自然問題との連動（歴史変動・集団移住などの過去を記憶する地域住民は現在の自然保護や経済開発などをどのように認識し対処しているか）などであった。方法的に、地域住民に対してインタビューを行い、関連地域（省・州・〔自治〕県といった各地方自治体の中心地）や機関（北京・フフホト・蘭州・西寧などの都市にある各レベルの社会科学院、大学など）において文献資料収集を行った。本報告書は、主にインタビュー・データに基づき、上記調査項目の順にそって、今回の調査をスケッチしようとするものである。

I 調査地概観

黒河は青海省海北州チレン県からチレン山脈を横切って肅南県へ流れる。黒河はチレン県内において2つの支流からなる。中国の公式地図上、西部の支流は「黒河」、東部の支流は「八宝河」とある。もともと両支流地域のあるじだったと自認するヨゴル族の人々の話によれば、（東部）ヨゴル語（以下特にことわらない限り「東部ヨゴル語」を指す）では、西部の支流は「バストウ・ゴーレ」ないし「バストウン・ゴーレ」、東部の支流は「エジニ・ゴーレ」ないし「エジニ・ムレン」と呼ばれていたそうである。

だが現在、ヨゴル族の人間はほとんどおらず、両支流地域に暮らす住民はチベット族、モンゴル族、回族を中心とする。東部支流地域に位置するアレゲ郷にはチベット族、西部支流地域に位置する野牛沟郷にはモンゴル族、チベット族、回族の住民が居住しており、いずれも牧畜業を営んでいる。とりわけ西部支流地域の住民のなかには解放後海晏県から移住してきた者が多い。当地域にいたヨゴル族の住民は現在の肅南県（皇城区）に移った。

東西の両支流がチレン県と肅南県の境付近に合流する。合流してからの川の名は公式地図上「黒河」となる。現在ヨゴル族の人々はそれを「ハラ・ムレン」や「ハラ・ゴーレ」と呼ぶ¹。肅南県内の黒河流域

¹ しかし、「ハラ・ムレン」も「ハラ・ゴーレ」も、いずれも（解放）後になってからでてきた呼称で、昔は「シャラ・ゴーレ」だったという人もいる。

に居住するヨゴル族の人々は言語的に、アルタイ語族モンゴル語派に属する言葉を話す「東部ヨゴル」(ヨゴル語で「シャラ・ヨゴル」とされる。康楽区ヤング郷は肅南県内黒河の最上流地域に位置する郷である。ヤング郷スダロン村は、黒河を挟んで青海省チレン県野牛溝郷と隣接している。当地域のヨゴル族の住民もチレン県アレゲ郷と野牛溝郷の住民同様牧畜業を営んでいる。スダロン村²には自治県内最大ともいわれる原始林が分布しており、その森林を管理する「スダロン林場」という張掖地区(肅南県の上位行政単位)林業処の派出機関が設置されている。康楽区バヤン・モンゴル族郷は肅南県内黒河の最下流地域に位置する郷である。当郷の住民も牧畜業を営んでいる。

II オーラル・ヒストリー

1. 集団移住

調査者はチレン県アレゲ郷で、その土地(チレン県を含むチレン山脈地域)のあるじについて以下のようない方を耳にしたことがある。

この地はもともとホルのものだったが、その後シャラ・ヨゴルのものになった。ゲサルがアレゲを率いてシャラ・ヨゴルと戦った。今は我々アレゲ(チベット族)が土地のあるじになったのだ。

この言い方自体の歴史文献学的な信憑性はともかく、歴史上チレン山脈地域がさまざまな民族を受け入れてきたことは事実である。この地は外部から逃げ込んでくる人間にとっては常に寛容で豊かな大地であった。だが、このことを言い換えれば、この地に来た(来ざるを得なかった)ほとんどの人間は苦難の歴史を経験しているということにもなる。1958年海晏県からチレン県に来たモンゴル族の老人たち、そしてほぼ同時にチレン県から肅南県に移ったヨゴル族の老人たちもその移住の歴史をしばしば口にする。

人々が個人単位ないし世帯単位で散発的に故郷を離れ異郷に移り住むのと異なり、特定の地域や部落(tribe)ないし階級などのカテゴリーに属する人間が集団単位で長距離にわたって生活空間を変更するいわゆる集団移住現象がチレン山脈南北において発生した。そうしたなかで、特に解放以降国家ないし地方行政の主導のもとで行われた集団移住——移住する側にしてみればそれは「強制退去」だった——が地域社会に与えた影響は大きい。

2. チレン県の場合

現在チレン山脈南部に位置するチレン県に暮らす住民のなかで、17世紀に現在の青海省ゴロク・チベット族自治州から移ってきたアレゲ³などチベット部落以外、モンゴル族を含む多く住民は20世紀に入ってからこの地にやって来たとされる。

² スダロンはチベット語「ダグ・ロン」の訛であり、「トラのいる谷」という意味をする。ヨゴル語では、「バルストゥ・ゴレ」という。昔はこの地にトラが生息していたとされる。ある民家があって、多くの馬を飼っていた。そのなかに1匹の大きな種馬がいた。当時馬賊が多いため、その家の主は毎晩のように馬をみにいていた。ところである晩、その種馬の頭にトラに襲われた跡が残っていた。心配した主は馬がトラに捕らわれないように馬の鬣を切った。しかしその晩、馬はトラに襲われ死んでしまった。なおトラは馬の肉を食わないため、ただ両者は単に喧嘩して馬が死んでしまったようである。しかしなぜ馬はそのタテガミが切られてからトラに負けたのか。夜になると馬のタテガミから静電気が発生していたため、タテガミのあるときには死ななかったという。したがって、確かにトラがいたことが証明されたという。

³ アレゲ部落はチベット諸部落の中でも長い歴史をもつものとしてその名が知られ、多くの歴史文献に登場してきた。当部落は17世紀に内訌のため分裂した。現在その人口的なマジョリティが青海省河南モンゴル族自治州ニンムタ郷に暮らしている [シンジルト 2003]。

2.1 海晏県からの移住

野牛沟郷に住むモンゴル族の住民はほぼ全員 1958 年以降海北州海晏県から移ってきた人々とその子孫たちである。彼らは主に大泉牧委會の第 2、第 3 生産合作社で生活しており、当牧委會総人口（831 人）の 37.3%を占め、当牧委會において最大人口の民族となる〔海北蔵族自治州地名委員会弁公室 2001:177〕。

彼らが移住しなければならなかった理由はなんだったのか。その前に言わねばならないのは、「1958」という数字である。この数字はチレン県や肅南県のみならず、青蔵高原のほとんどの住民にとっても特別なものである。1958 年には「チベット反乱」とされる出来事があり、反乱鎮圧に伴い地域社会全体が大きく変化したからである。当時の人民公社化などの改革に危機感を抱いた甘肅省甘南チベット族自治州や青海省南部地域のチベット族を中心とする地域住民が武装反乱を起こしたとされ、解放軍の反乱平定によって事件が鎮静したというのが一般的な見解である。叛乱平定に行き過ぎた部分があったことを地方政府レベルで認めた〔シンジルト 2004〕。その具体的な事象としては、チベット仏教寺院に対する物理的な破壊、僧侶にする強制還俗などがあげられる。そういう意味で 1958 年は地域住民の近代史における大きな分水嶺となったといつて良い。

海晏県においては 1958 年の事柄に加えて、221 場建設という出来事もあった。221 場とは核研究開発の施設の名であり、機密保持のため施設外の人間に対して一切の立ち入りが禁止された。立ち入り禁止の対象に当然元来その地に暮らしていた住民も含む。また彼らは偶然にもチベット仏教を信仰する民であるがゆえに、前述のチベット反乱とされる事柄と容易に関連付けられ、移住させるべき対象となった。そのため、海晏県においてチベット仏教寺院や僧侶とかかわりのある家族や、反革命・叛乱分子とされる者、牧主など家庭成分に問題のあるとされる（家畜数の多く経済的に富裕な）人、文字の読める人たちがまず移住させる対象に選ばれたそうである。移住を命じられた人々の数は約 400 世帯ともいわれ、チベット人とモンゴル人の数はそれぞれ半分を占めた。チベット人は主にガンツァ県、モンゴル人は主にチレン県へ送られた。

1958 年 9 月 19 日（旧暦。以下同様）夜に彼らが一夜に移住しなければならぬと命じられた。老人たちは当時のあわただしい様子を次のように振り返る。

モンゴル・ゲルのかまどの火がついたまま、犬たちもゲルの前の杭につけたまま、馬に鞍を置く暇もなくあわただしく、近くにいた家畜をつれて、北へ向かって出発した。

叛乱防止の名目で、1 世帯あたりに馬を 2 頭しかつれて行くことが許されなかったため、ほぼ全員徒歩で冬のチレン山脈を越えたという。そうしたなか、一行は 10 月 5 日にトーライ牧場に到着し、そこからさらに現在海西モンゴル族チベット族自治州（以下海西州）天峻県のスウリというところに辿りついた。半年後の 1959 年 4 月にスウリから再びトーライ牧場に戻り、1963 年にチレン県野牛沟郷に到着し今日に至ったという。

無論、上記の理由とルートで 1958 年海晏県からチレン県に移住してきたのはモンゴル族だけではなく。1958 年海晏県から移住してきた住民のなかには、「トゥモ（托茂）人」と呼ばれる人々もいた。彼らは現在身分証明書上では「回族」となるが、一般に漢語を話し農業や商業に携わる回族と異なり、モンゴル語を操り牧畜業を営んでいる。モンゴル族の人たちは彼らのことを「ヒヒ（回回）・モンゴル」という。回教（イスラム教）を信仰するモンゴル人という意味であろう。なお、昔は漢人たちは彼らのことを「托茂韃子（Dazi タタル）」と蔑称していたようである。野牛沟郷において海晏県からきたトゥモ人

第1世代は3世帯あり、第2、第3世代を合わせると約20世帯になるという。牧畜という生業に誇りをもつ人たちである。農業や商売しないという意味で、自らはあくまでも「トゥモ人」であり、一般的な「回族」とは違うというニュアンスが彼らの話から感じ取れる。

現在野牛沟郷に生活の基盤をおくモンゴル族、チベット族、回族（トゥモ人も含む）の相互関係は友好である。例えば、モンゴル人の住民たちは、回族の人間にイスラム式で家畜をさばいてもらっているのがその例である。もともと牧畜業を営むモンゴル族の彼らは豚肉がそれほど好まないが、それでも相手の生活習慣に対する配慮から、イスラム式で回族の人間に家畜を殺してもらい、そして自らも豚肉を食べないように心がけている⁴。

2.2 海晏県への帰還

長年の政治運動のなかで否定されてきた少数民族文化保護政策が1980年代に復活され、また221場が閉鎖されたこともあり、当時60歳以上の老人をもつ移住家族は、海晏県に帰還できるという条件付きの帰還事業が地方行政の主導下で行われた。1958年以降移住してきた約200世帯のモンゴル族住民なかで、ほぼ半分の住民が海晏県に帰ったとされる。無論、帰還運動は最初から地方行政主導のもとで行われたわけではなかった。1978年から1979年にかけてチレン県からのモンゴル族やガンツァ県からのチベット族の牧畜民たちがしばしば海晏県の故郷に放牧しに来て、海晏県の住民との衝突が頻発した。そのため、双方の地方行政が調停した結果、1958年移住させた人々を条件付きで帰還させることに合意したという経緯があったとみられる。

野牛沟郷の自然状況の悪さが彼らを海晏県に帰還させる大きな理由であったようである。具体的には牧場が平らでなく、海拔が海晏県の故郷より高く、牧草地もほとんど山陰にあり放牧に適さないなどといった要素があげられる。チレン県のモンゴル人たちの帰還先は、海晏県の金灘郷、銀灘郷、ハラジン郷であった。そして、主にガンツァ県に移住したチベット族の帰還先はハラジン郷とトリ郷であった。しかし問題は海晏県に帰ってからである。彼らはあくまでも、「移民」として扱われ、それに、彼らが帰還したときはすでに「大包幹」（牧地の請負）の後であったため、手に入れた牧地はほとんど条件の悪いものばかりだったからである。そのため帰還者たちの不満も多かったそうである。

2.3 その他の移住

チベット族が人口の多数を占めるアレゲ郷で調査者は現在の海西州から移住してきたモンゴル族家族と出会った。彼らはほぼ全員（第1世代は計7世帯）、カザフ人の攻撃虐殺（1930-1940年代）から逃れてきた亡命者およびその子孫である。長い亡命の旅を経て、現地に到達したのは1950年代であった。

生業形態、風俗習慣や宗教信仰などの側面において極めて近似しているため、彼らはまわりのチベット族と良好な関係を保ってきた。チベット族の人間も彼らのことをモンゴル人という意味で「ソゴ」と呼んだりするが、生活習慣や考え方などにおいて実はそれらのソゴが自分たちとほとんど変わらないという意味で「やつらは我々とひとつだ」ともいう。70代の第1世代の多くはモンゴル語とチベット語のバイリンガルだが、第2、第3世代になるとチベット族との通婚が増え、チベット語のモノリンガルあるいはチベット語と漢語のバイリンガル話者が圧倒的に多くなる。

また、チレン県のアレゲ郷や野牛沟郷など各郷において、郷の下位行政単位としての牧委会に必ずひと

⁴ 他方、アレゲ郷のチベット族とその近隣の八宝郷の回族との関係は時にはギクシャクしたりする。主な理由は副業として薬草を掘る回族の人がアレゲ郷の牧草地帯に進出していることにあるようである。回族の人間が草原を破壊しているとアレゲの牧畜民たちは指摘する。

つの「農事隊」という単位が付随している。各農事隊には農業を営む漢族、回族、チベット族の住民が生活している。彼らは主に1958年から1963年にかけて、大通県、民和県、海南州など青海省各農耕地域から移住してきた、「盲流」と呼ばれていた人々とその子孫である。彼らは土地をもたず、したがって税金も支払わずに、地域の土地を借りること（2元/1ム）で生計を立てている。副業として売店などを経営している者が多い。彼らのなかにはチベット語が話せる人も多く、牧畜民との交流も多いが、両者の間での通婚は少ないようである。

3. 肅南県の場合

チレン山脈北部に位置する肅南県においても集団移住の歴史ドラマが繰り返されてきた。そのなかでも自らの経験として老人たちに語られている集団移住は1958年チレン県から皇城区への移住およびその後（1970年代-1980年代）皇城区から康楽区への再移住である。

3.1 チレン県からの移住

1958年末から1959年にかけて野牛沟地域からヨゴル人たちは皇城区へ移住させられた、そして皇城区にいた人たちを現在のチレン県に移動させた。理由はいくつかあったようであるが、「農業上山、牧業下山」というスローガンのもとで、当時両省の地方行政政府によって行われたものとみられる。一方、肅南県側の公式見解を示す書物と考えられる『肅南裕固族自治県誌』によれば、移住の理由は青海省チレン県が野牛沟地域に対して行った侵攻に起因するという〔甘肅省肅南裕固族自治県地方誌編纂委員会 1994：451-452〕⁵。

現在ヨゴル人たちはチレン県の野牛沟地域を「バストウン（八字墳）」と呼んでいる。バストウンは「烽火（のろし）台」や「孤立した山」などの意味を含むヨゴル語である⁶。そこでバストウンの「主権」問題についてヨゴル族の人間はよく次のようなことを力説する。

野牛沟郷や黄蔵寺は全部我々のものだった。つまり黒河北部は我々のものだった。今は青海の人間に奪われた。

そして人々は、バストウンに対する領有権を証明するために、「我々は清朝の時に朝廷からもらった『土地使用許可書』ももっていた」と説明する。老人たちの話によれば、バストウンはヨゴル族の夏営地と秋営地であり、昔はヨゴル人とチベット人とは友好的な近隣だったようである。しかし、その後勢力を伸ばしてきたチベット・アレグ部落との牧地紛争に破れたヨゴル人たち（ヤング部落とスダロン部落を中心）は北へ撤退したと当時を振り返る人が多い。

昔は我々はその地のあるじであって、チベット人は我々の牧草地を利用するため、我々に税金を払っていた。しかしその後我々は弱くなり、逆にチベット人に追い出され、山のなかに逃げ込んでしまった。彼らに土地を奪われ、両省政府が合意した結果我々は現在の皇城区に移った。

⁵ また、同書によれば張掖地区には1959年以降肅南県全体を現在皇城区へ移転させる計画があった。その計画が約4年間実際に実行されたものの、途轍もない人的財的な損失を出した末、1962年に中断せざるをえなかったという〔甘肅省肅南裕固族自治県地方誌編纂委員会 1994：451-452〕。つまり、皇城区への移住はバストウンからのみならず、当時の肅南県の他の地域からも移住があった。

⁶ 現在の野牛沟郷には、人間がその上に登れば互いに眺められる烽火台が3つあったため、「ゴルバン・バストウン」という言い方もあった。漢語でいう「八字墩（Ba zi dun バズドン）」とはその訛りである。

ヨゴル人はバストゥンから現在のスダロン村そして皇城区へと移住が始まったとみられる。皇城区に行った人たちは最も体力的に強い人たちであったともされる。移住先の皇城区はもともと青海省門源県のものであり、解放以前は盗賊が多くいたところだったが、解放以降は空き地化した。皇城区へ移住する一行は1958年末（西暦1959年1月）にバストゥンを出発し、チレン県内を横断し、辺渡口、山丹軍馬場を経て、目的地に到達した。

この移動のため離散家族が多く生まれた。また移住途中生まれた子どもや、「大躍進」で作られた保育園に半分強制入園させられて集団生活を余儀なくされた子どもが多く亡くなった。同時期に労働力を失った年寄りを収容するための老人ホーム「敬老院」も設立された。さらに、皇城区に行ってからまた周囲と紛争は絶えなかった。そのため皇城区から故郷（現在のヤング郷）へ戻ろうとする人が徐々に増えていった。

3.2 肅南県内の再移住

肅南県全体からみて皇城区は飛び地である。周囲は甘肅省の山丹県（山丹軍馬場）、永昌県、武威県、天祝チベット族自治州、青海省門源県に囲まれる。そこに移住してまもなく、周囲のチベット人や漢族の農耕民と土地をめぐる紛争が始まり長年続いた。青海省門源県を始めとする周囲と牧地をめぐる紛争は1959年後半から1976年まで続いた。1976年以降は山丹軍馬場と紛争が始まり、山丹軍馬場との紛争が調停されてからは武威県や天祝県との紛争が始まったという。

そのため、住み心地に悪さや家畜の大量死亡に動揺するヨゴル人は1970年代中旬（1974年と1978年の説がある）から、自治県の中心方向へ再移住することを試み始めた。彼らの目指す土地は、彼らの故郷スダロンであった。先に移動しはじめたのは若い10数世帯（約70人）であった。彼らは当時の生産大隊から「工分」をもらい、生産大隊の一部の家畜をつれて、生産大隊全体の移住が安全に実現できるか、状況を確認するために先に「派遣」され、「先遣隊」的な使命をもっていた。彼らは1958年皇城区に移住したときと同じルールでチレン県を横断し、宝瓶河牧場を経てスダロンにたどり着いた。しかし、スダロンには彼らを受け入れる牧草地がなく、彼らがつれてきた家畜の死亡率が高かったため、再び皇城区に戻る者がでてきた。またこの帰還は政府の支持をえることができず、むしろ政府は彼らを皇城区に戻そうとさまざまな工夫をした。彼らはスダロンと皇城区の間を数回往復した末、一部（12世帯）がスダロンに定着した。

「戸籍もないまま10数年さまよった末、1988年にやっとスダロンに安住した」という移住者もいる。ただし、前述のチレン県から海晏県への帰還者と同様、行政側が彼らを正式に受け入れたときは牧地の請負がすでに完了していた。彼らが現在所有する牧地はそれまでその地にいた「老八戸」（1958年バストゥンから引き上げ、スダロンに定着した最初のヨゴル人第一世代住民の世帯数を指す）とされるヨゴル人に土地を分けてもらったようだ。そのためか、皇城区から来た彼らは現在スダロン村においては最も経済的な状況の悪い「貧困戸」に数えられている。

3.3 その他の移住

ヨゴル人にしてみれば、南からヨゴル人自らの移住があったとすれば、北からは国内外から他民族の移住があった。1950年代末から1960年代初にかけて、とりわけ「三年自然災害」とされる時期において、飢餓に耐え切れない大量の漢族農耕民が野生動物の多い肅南県に押し込んで来たといわれている。スダロン村にも民楽県などから漢族が来たという。当初は、ヨゴル人牧畜民に食料などを援助してもらい、その

後彼らは牧畜民の放牧の手伝い、大工、家造など臨時仕事に携わるようになった。1983年まで同村に10数世帯の漢族がいたが、その一部が1983年に故郷に帰還した。現在（2004年）は約9世帯あり、少数の人が農業を営む以外、ほとんどの人は牧畜業を営んでいる（2004年現在スダロン村総世帯数57、ヨゴル族46、漢族9、チベット族2）。貧しいヨゴル族牧畜民を雇って放牧するほど裕福になっている世帯もある。当村の党委員会の書記長も当時に移住してきた漢族である。牧畜民に牧地を貸しあたえたり、牧畜民を雇って家畜を放牧させている。彼らほとんどの人はヨゴル語が聞き取れるし、話せる人もいる。オボーを祭ることや泉や水を扱う習慣などの面においてもヨゴル族の影響を受けている。

他方、バヤン・モンゴル族郷のモンゴル族住人は解放以前にモンゴル人民共和国から現在地に移り住んだのである。宗教弾圧を受け、20世紀30年代から40年代にかけて当時のモンゴル人民共和国から移ってきたとされる。当郷のモンゴル族住民のなかにモンゴル語以外、漢語やヨゴル語を話せる人も少なくない。当郷の地名の多くがヨゴル語ないしチベット語に起源するものである。この土地は「フン・ネ・ノトグ」（ひとさまの土地）という言い方をする人が多く、そして自分たちを受け入れたヨゴル人に感謝の意をもって、モンゴル人とヨゴル人の関係を次のように語る老人も多い。

我々は故郷から追い出され、回族の襲撃を受けたりしたときに、ヨゴル人が我々を受け入れてくれた。当時のヨゴル族の酋長（大頭目）ワン・ゴンチェグジャブの庇護を受け、現在の土地を借りることができたのだ。モンゴル人と違って昔からヨゴル人の土地は私有のものだったから、我々は多少お金を支払ったりすることで生活を維持してきた。解放後ヨゴル人は一部の土地を我々モンゴル人に譲ってくれた。

当郷のモンゴル人も1958年頃、チベット叛乱問題と関連付けられ、叛乱の可能性があるとして政府に疑われたという。それに加えて、モンゴル人民共和国の人民革命（党）に反旗を翻した点も追究されたそうである。45歳以上の男性のほとんどはこの2つの嫌疑をかけられたという。逮捕された地域エリートは計7人で、みな獄死するか、出獄まもなく衰弱死・病死してしまったという⁷。

宗教弾圧を受けモンゴル国から移ってきたとはいうものの、彼らは全員僧侶や貴族の末裔ではなかった。当時は何らかのきっかけで僧侶や貴族とかかわりをもっていたとモンゴル政府に認定された人々が多かったようである。こうした背景を持つ彼らは1958年にまた極めて似たような理由で似たような立場におかれた。

現在モンゴル族とヨゴル族との関係は良好で、スダロン村のヨゴル族の間では「モンゴル・ヨゴル・ヘッゲチェ・アマン」（モンゴルとヨゴルはひとつの命）という言い方がある。現在、バヤン郷のモンゴル族は「僑胞」という新しい名を政府からもらっている。直訳すると「外国に滞在する同胞」となる。ロジックとして彼らを送り出したモンゴル国側がこのような言い方をすべきであるようだ。現在この語はモンゴル国という異国から来た人たちという彼らの特殊な歴史を表現するためのものとしてつかわれていると理解すべきであろう。1990年代に入ってからにはモンゴル国からくる親戚を受け入れた家族も現れている。

⁷ ヨゴル族の人たちも多く逮捕され、ちょうど1958年以降の数年間には食糧危機だったので、飢餓、伝染病を理由に刑務所で死んだ者が多かったようである。当時自治県総人口4000人のなか400人近くの人間が逮捕され、そのほとんどがヨゴル族、チベット族、モンゴル族、トゥ族などの少数民族だった。自殺者も含め死者数は300人を超えたという。

Ⅲ ローカル・カルチャー

前章で述べたことから分かるように黒河住民はかなり似た歴史経験を持ち、宗教信仰や生業形態の面においても近似している。そのみならず、伝説、禁忌などの面において共通するものが多い。本章ではこうしたローカル・カルチャーにまつわる事象を概観しつつ、前章で言及した諸歴史変動がいかに地域文化に影響を及ぼしてきたのかを確認する。これらの作業を通じて、地域の人々は身近な生活空間においてどのように自然を表現し、自然とのあるべき付き合い方を定めてきたのか。そしてそのような自然認識をもつ彼らがみずから経験する社会現実生活の諸問題をいかに説明しようとしているのかを浮き彫りにする。

4. 伝説

4.1 河の性

ヨゴル人の間ではヨゴル語で黒河の東西支流をそれぞれ「エレ・(オ) スン」(雄の川)と「エメ・(オ) スン」(雌の川)という呼ぶ習慣があった。この慣習にしたがえば、現在の八宝河(エジニ・ムレン)が雄川、黒河(バストゥン・ムレン)が雌川に相当する。この河の性別に言及することで、人々は歌の巧緻などについての説明が行われる。雌川であるバストゥン・ムレンの水を飲んでいたのでスタロン部落の人間の喉がよく歌がうまく、だれでも上手に歌が歌えるといわれている。他方、雄川にいたからエジニ・ムレン地域の間は歌が下手だといわれる。さらに同様な理由で雌川に生活する女性のほうが温順で性格がよいともされる。

なお、「エジニ・ムレン」の「エジニ」は黒河下流域に位置する内モンゴル自治区エチナ旗の「エチナ」という発音と極めて似通っているところがあるように思われる。ヨゴル語において「エジニ」という語は「おずからの」、「私の」、「自分の」という意味をもつとされる。一方、それには「主人の」という意味もあるのだと解釈する人もいる。「主人」説を立証するため、例えばヨゴル族の酋長(大頭目)の直轄部落が「エジニ・ドゴ」であり、明らかに「主人の部落」という意味だと説明する人もいる。

4.2 シケ・ノール

自然と人間を関係付ける言い伝えは他にもある。スタロン河の西に位置するツァガン・ダバーン(地名、集落名「白い峰」)にはとても高い一本の「トスン・ハラガイ」(赤松)があった。そして、スタロン河の東に位置する樺木沟オボーという山に「シケ・ノール」(大きな湖)があった。シケ・ノールはツァガン・ダバーンから数キロメートルも離れる。それにもかかわらず、シケ・ノールにはトスン・ハラガイの逆さ影が映るという。この伝説はトスン・ハラガイの巨大さを物語っているともいえよう。この奇跡のような風景がまだみられていたときにヨゴル人たちの生活はとても幸せだったというのである。夏になると湖には「ガロー」などの鳥がよく卵を産みに来ていたものだと昔の様子を語る老人は多い。とにかくそのときのヨゴル人はとても富裕であったと信じられている。どれほど豊かなのか。当時のヨゴル人の娘たちは、今でいうと貴重なバターを玉にして、雪合戦するように互いに投げ合って遊んでいたほどだったという。

しかし、いつかは分からないが、ある「悪いやつ」がそのトスン・ハラガイを伐採してしまった。そのため、シケ・ノールの水が漏れ始め、湖も崩壊してしまった。その時にあるヨゴル人カンブ・ラマはシケ・ノールが崩壊したらヨゴル人は没落すると予言したという。その後予言通り、ヨゴル人たちは分裂し、各地に散らばり、貧乏になってしまったという。シケ・ノールの崩壊によってヨゴル人が今日衰弱したのだから、その湖を再建して自らの現状をすこしでも改善しようと部落の長や年寄りたちに動員され、村人たちは数回にわたって水を止める工事を行ったが、いずれも失敗に終わった。解放後も村長などの指揮のもとで村民たちが、セメントや石で水漏れを止めようとしたが、それらも結果的に失敗した。実際調査者も

そのシケ・ノールの跡地をみてみたが、そこには直径約 20 メートルから 30 メートルまでの楕円形の凍結した泉があった。泉の水でできたこの水溜りは、冬は凍結した湖のようにみえる。しかし夏になるとほとんど何も残らなくなるという。シケ・ノールの近くに「バガ・ノール」といわれる小さな湖もあったそうだ。無論それも今は湖ではなくなった。

4.3 黒河を泳ぐ怪物

ヨゴル人のなかには、昔黒河の中に怪奇な動物が生息していたという言い伝えがある。その動物の外形に関する説明は人によって異なる。馬に似ているという説もあれば、山羊説もあり、龍説もある。しかし動物のあらわれる時期に関してほぼ共通している。冬、川が凍ったときその動物があらわれるといわれる。形からしてそのなぞの動物は村人に「麒麟」と推測されているようだ。

実際子どものときに自らもその動物が来たときの音を聞いたことがあるという AZH 氏（スダロン村、71 歳）によれば、麒麟が来るときに、川の氷が大きく割れていた。割れた氷の大きさは平屋一軒分くらいだったという。危険のため子どもたちは川に近寄らないように老人たちによく注意されていた。麒麟が来るたびに村人の誰にもその大きな音が聞こえていた。その音は 1 キロくらい離れるところまで届いていたという。AZH 氏の故郷は、すぐ黒河の川沿いに位置するスダロン村の樺木沟というところである。

途轍もない破壊力をもつ怪物ではあったが、人間には何の害も与えなかったようである。人々の話によれば、冬人間や家畜が川を渡るときに滑らないように砂や乾燥した土を氷面に撒いてできた道（シャラム）だけは、割られずに残った。両側の氷はほとんど割れてしまうため、残されたシャラムはまるで橋のようにみえたという。シャラムはとても安定していて、妊婦がそれを渡っても何の問題もなかったとされる。AZH 氏は自分が最後にその麒麟の到来を聞いたのは 1950 年代初期頃だったと記憶する。

さらにその怪物が関与したのではないかと推測される出来事があった。黒河沿岸で生活していたある老人が自分の 1 頭の雌馬を草の多い黒河の川沿いに放しておいた。翌年その雌馬が出産した。生まれた子馬（雌）の様子はとても奇妙だった。頭はラバに似ていて、その毛は子羊の毛のように細かいパーマ状になっていた。さらにその近くに種馬はいなかった事実を考え合わせて、おそらくその子馬は麒麟の子ではないかと村人に噂されはじめた。その噂を聞いて、当時（解放前）地域を統括していた軍閥馬歩芳のある部下がその馬を譲ってもらうように頼んできたが、馬主は譲らなかったという。その後普通の馬同様に主人につかわれていた。そこで最大の問題は種馬がいなかったのにもかかわらず、尋常ではない子馬が生まれたということにある。無論当地域には当時ロバもいなかったという。

5 タブー

このように地域住民の間には、自然を人格化する語り、人間社会の興隆や衰微のわけを自然の変化に求める説明の様式、野生動物と人間と家畜の関係にまつわる諸伝説が存在する。これらに加えて、人間と自然との関係をめぐるさまざまなタブーの存在が確認できる。

5.1 タブーの諸相

チレン県野牛沟郷のモンゴル人の中には、「オス・イン・イケ・ボラガ、フーン・ネ・イケ・ナガチ」という言い方がある。直訳すれば「水の中の大きな泉、人の中の大きなオジ（母方）」となる。意識すれば「水の中で最も大事にされなければならないのは泉。人間の中で最も尊敬しなければならないのはオジ」となる。子どもにとって母方オジは最も怖いと同時に最も敬うべき存在である。成長していく子どもにとってオジは模倣すべき模範的な存在である。母方オジと同じように、川や池、沼などのなかで最も注意

を払って報わなければならないのは泉であるというのがこの言葉の意味であろう。言い換えれば、泉は「水のなかの水」となる。

重要であるゆえ、泉をめぐるしきたりも多い。例えば、泉の湧き出る源あたりの土や石を動かしてはならない。そこで洗濯することをしてならない。さもなければ水の神（オス・イン・ハーン）が怒るといふ。そして、世帯ごと、あるいは同じ泉の水を飲む数世帯の人間が泉を祭ることがある（ボラグ・ダヒフ）。特に風土病などにかかった場合、僧侶に日にちを占い、読経してもらって泉を祭ることが大切だと考えられている。僧侶はどこの寺院でも結構だが、一番好まれているのは「[チ] シムグチン・アカ」（泉祭りで読経するために草原を出歩く僧侶）であるようだ。「みんなで泉を祭ることで、泉の神（ハーン）に喜んでもらうのだ。そうすれば我々人間も我々の家畜も病や災いがなく幸せに暮らせる」と彼らはいう。泉と違って河を祭ることはほとんどしないが、河のなかで、特に血（家畜の血や経血）のついたものを洗うこと、排泄することを厳禁するなどの決まりもある。

アレグ郷や野牛沟郷の住民はよく「モンゴル人とチベット人は水泳できないけど、漢族や回族などの農耕民はできる」とか、「彼ら（漢族や回族などの農耕民）は泉で洗濯するが我々にはできない。牧畜民は川の水をくんで自宅で洗濯する」などの言い方をする。また、野牛沟郷のモンゴル人の間には「ヘシグ・ボヤン・ナン・ヒル・エル・オガーン」という言い方がある。直訳すると「自分の福を垢で洗い落とす」となる。意識すると「垢を洗い落とすと福も洗い落としてしまう」あるいは「自分の福と垢をともに洗い落とす」となる。ある人が自分に生まれたときに付与された運気をそのまま保つことができるかどうかはその人が運気を付与された際の状態のままでいられるかどうかにかかわっているという意味であろう。幾分「衛生」的ではないようにみえるかもしれないが、要はからだ全体を水で洗うことが勧められないということである。このように牧畜民たちは水を敬遠する傾向にあり、夏に足を洗うくらいで、全身を洗うことはほとんどない。泉や水をめぐるこれらの決まりは別にそれらが希少だから特別に設けられたわけでは必ずしもない。水資源に恵まれたヨゴル人地域やチベット人地域においてもほぼ同様なタブーがみられる。

これらのタブーは泉や水のみならず多岐にわたって見聞することができる。土や樹木に関してもそうである。土を掘ることは牧畜民にとってはしてはならないことであり、たとえ地下に金や銀があったとしてもそのために土を掘ってはならない。土を掘ることはその土地の精霊や神たちに対する無礼を意味するからである。掘らないばかりでなく、土地の神々を喜ばせるための儀礼（オボー祭り）が行われている。野牛沟郷大泉牧委会のモンゴル人とチベット人は旧暦6月15日にオボー祭りを行う。スダロン村のヨゴル人では旧暦5月4日にオボー祭りを行っており、二三年に一回四川や青海省から僧侶を招待し読経してもらい安全を願う。泉祭りは世帯ごとなど少人数で行うのに対して、オボー祭りは部落ないし村など行政単位ごと大人数で行われることになる。その際に、競馬や相撲などの大掛かりなイベントを伴うこともある。

森林に恵まれているスダロン村のヨゴル人は、樹木の具体的な種類や名前にかかわらず、あらゆる樹木を「ノイタン・モドン」と「ホーライ・モドン」との2つのカテゴリーに分類する。前者を直訳すると「湿っている木」、意識すると「生きている木」になる。反対に後者は、「乾燥した木」したがって「死んだ木」となる。そこで、彼らはノイタン・モドンには命や魂が宿っていると認め、ノイタン・モドンを切り倒すことをしてはならないという。なぜなら、ノイタン・モドンつまり生きている木を倒すことは生きている人を殺すのと同じ罪になると代々親に教わってきたといわれる。したがって、家を建てる建築材として、あるいは燃やすための薪として、その使用が許されているのはホーライ・モドンに限られる。ホーライ・モドンにしても、比較的大きなものを切り倒す前には、昔は、読経したうえで、村の老人が先に象徴的に斧を入れる手続きが必要であったともいわれている。

5.2 違反への対処

ヨグル族とモンゴル族とチベット族は「ツェタル」という概念を共有している。発音的にモンゴル語やヨグル語では「セテル」となる。言葉の語源であるチベット語で、「ツェ」は命や魂を意味する名詞である。「タル」は解き放す、自由にするという意をもつ動詞である。「ツェタル」は複合名詞で、それにあたる漢語は「放生」であろう。

無論、ヨグル族やモンゴル族そしてチベット族の間でも「ツェタル」を行う理由をめぐる解釈は必ずしも完全に一致するのではなく、具体的なやり方などに関しても微妙な相違がみられる。例えば、青海省海西州や内モンゴルなどのモンゴル族地域において、ツェタルする対象は、主に自ら所有する家畜のなかで、最も可愛がっているものを指す。主な理由とは「ボヤン・ウレドフ」（徳を積む）ためである。また、同じヨグル族のなかでも、地域や家族の違いによって、「ツェタル」をめぐる解釈も異なる⁸。

しかし、特定の羊や牛、馬などの家畜を殺さず、それが老衰死するまで自由にさせるという点においては、いずれの民族も地域も共通する。自然と人間とのかかわりにおいて、「ツェタル」という概念が具体的にどのように用いられているかに関して、調査者は主にスダロン村ヨグル族の人々の間において聞き取り調査を行った。その内容を間接話法で整理してみると大体以下ようになる。

もし一人の人間が殺してはいけない（野生）動物を殺してしまった場合、あるいは行ってはいけない場所に行ってしまった場合、その人はなからずなんらかの病気になる。その病気は一般の医者には治療できない。例えば、殺してはならない動物を殺してしまった場合、その人は、猟から帰宅の途中あるいは帰宅してから足か腕などからだのどこかが動けなくなったり、激しく痛みを感じたりする。たとえ医者に診てもらったとしてもそれらの症状がなかなかよくなる。最終的に僧侶（できれば活仏）のところに行かざるをえない。そこで、みずからが病になった経緯を説明し、治療法を乞う。そうすれば、僧侶や活仏は「君はやっちゃいけないことをやってしまった。だから、〇〇ツェタルを行いなさい」と指示する。それにしたがって、〇〇ツェタルを行えば、大体的場合病は治る。

その〇〇というのは、状況によって異なる。つまり、ツェタルの対象となるものは大体的場合は、羊や牛あるいは馬であるが、その人の経済状況（主に家畜の数を指す）によって、家畜をツェタルすることが困難であれば、生きている樹木をツェタルすることも可能である⁹。このようにして、羊をツェタルする場合は「羊ツェタル」、牛の場合は「牛ツェタル」という具合にツェタルの種類は多様である。

ツェタルを行う理由は上述の猟をするときのタブー違反の場合以外にもある。例えば、泉の源で穢れたものや血のついた手を洗ったとか、あるいは泉の源あたりの土を掘ってしまったとかの場合もそうである。さらに切り倒してはならない木を切り倒してしまった場合や殺してはならない（若い）動物を殺してしまった場合でもその違反者が奇病になり、最終的にはやはりツェタルを行うことになるという。

⁸ またツェタルあるいはセテルという概念にかなり近似する概念としてチベット語においては「ショグレ」、モンゴル語においては「オンゴン」という言い方がある。日本ではモンゴル語におけるセテルと「オンゴン」の関係性についての既存研究として [利光 1988] があげられる。

⁹ ツェタルを行っているモンゴルやチベット地域のことを考え合わせると、木をツェタルする習慣はそれほど一般的ではないようだ。しかし、木にも命や魂があるので木を「ムンヘ・ナスルナ」永續させようという意味で、「モド・セテルレフ」（木をツェタルする）あるいは「モドン・セテル」（木ツェタル）という言い方をチレン県モンゴル人地域でも調査者は聞いたことがある。そして森林資源に恵まれているスダロン村では、木は家畜より長生きするからツェタルする対象として木のほうが重んじられているようである。なるべき小さな木をツェタルするのが望ましいとスダロンの村人が調査者に教えてくれた。

このように、地域の人々は諸々のタブー違反行為とツェタルとの関係を説明する。あるいは、彼らは彼らのいうツェタルという言葉の意味を説明する際に、かならず諸々のタブー違反行為に言及する。そのコンテキストで、タブー違反があったがゆえにツェタルがあるという因果関係になる。ツェタルはタブー違反行為に対して行われた一種の対処措置と位置づけられよう。

一方、ヨゴル人のなかでも、これらのタブーやそれに付随するツェタルなどの慣習に対する評価が分かれているようである。例えば「我々のツェタルは自然保護に役立っている」と積極的に位置づける人もいれば、「実はこれは迷信かもしれないけど……」という前置きで自嘲的に語る人もいる。

6. 文化変容

彼らはなぜ自分の習慣を「迷信」と表現するのか。その背後に長年のイデオロギー宣伝や政治運動そしてそれに伴う集団移住などの影響があったと考えられる。これらの影響は黒河上流域の地域文化（特に言語・宗教・習慣など）の変化に顕著にみられる。

6.1 言語・文字

1958年から1980年代にかけて黒河上流域の民族文化はさまざま危機に直面してきた。海北チベット自治州や肅南ヨゴル族自治県における少数民族のなかの少数民族であるモンゴル族はもとより、それらの自治地域の「主体民族」とされるチベット族やヨゴル族にとっても自らの言語文字を維持することはたやすいものではなかった。

1958年からバヤン郷においては公的な場でモンゴル語を話すことが禁止され、漢語のみの使用が強制される出来事があった。こうした状態が1958年から3年間続いたという。またヨゴル族地域においても公的な場においてヨゴル語で話すことがタブーみされていた。なぜなら当時非漢語の言葉を話すことは反乱容疑を招くことになるからだったという。そして、たとえチベット文字を知っていても、戸籍の「文化程度」の欄には「文盲」と登録されていた者がいたとあるヨゴル人はいう。当時、漢文化以外のものはすべて「文化」として認められていなかったようだ。

さらに民族言語に基づく名前を放棄し、漢語名をつける現象が1958年以降から発生した。それまではチベット族、ヨゴル族、モンゴル族、そしてトゥモ人といった牧畜民たちには自らが所属する部落の名前があったとしても、ファミリー・ネームに相当するものはなかった。しかし1958年以降彼らのなかに漢人と変わらぬファミリー・ネームをもつ人間があらわれるようになった。バヤン郷において、いま若者を中心に多少モンゴル語の名前がみられる以外、ほぼ全員漢字名をもっている。ファミリー・ネームのつけたかも多様である。例えばチレン山脈に住んでいるという理由で「祁」というファミリー・ネームをもらったり、自分の父の（モンゴル語）名前の頭文字の発音に近い漢字を自分のファミリー・ネームにしたりする具合に、さまざまなファミリー・ネームが200人程度の人口しかないモンゴル族コミュニティに普及した。チレン県のトゥモ人のケースもそうである。1958年以前海晏県にいたときはモンゴル人と同様ファミリー・ネームをもっていなかった。しかし彼らは回族に認定され、回族はファミリー・ネームがあるのにトゥモ人もあるべきという前提で、彼らもファミリー・ネームをもつことが地方の（四清）幹部たちに促された。何を自分のファミリー・ネームにすべきかと考えに考えたあげく、諸々のファミリー・ネームがあらわれた。そのなかに、自分が羊飼いであることから「羊」という漢字発音と同じ発音の「楊」という漢字を自分のファミリー・ネームにしたという人もいる。ファミリー・ネームのつけ方こそ異なるが、ヨゴル人たち（所属する部落名の頭文字の発音に近い漢字をファミリー・ネームとする）のなかにも1958年から漢字名が普及しはじめたといわれる。例えば、スダロン村では「蘭」をファミリー・ネームにした

家族は全体の80%を占める。それ以外に安、常などのファミリー・ネームもある。

6.2 信仰・慣習

1958年反乱容疑で、黒河上流域のほとんどの寺院が破壊され、僧侶や活仏たちも逮捕された。チレン県で最も大きな仏教寺院はアレゲ寺であるが、現在僧侶数は30数人程度だが、1958年までは200人以上もいたという。野牛沟郷には仏教寺院はなく、当郷のモンゴル族住民が「自分のお寺」と呼んでいる寺院（ジャザン・キーデ）ははるか遼源県にある。1958年まで肅南県における仏教寺院が10軒あったが、1958年以降は取り壊されたり焼かれたりして、全部壊滅した。1958年に事実として叛乱にかかわらなかったにもかかわらず、叛乱容疑で多くの僧侶（80人くらい）が逮捕され、そのほとんどが帰らぬ人となった。1980年代になって名誉回復されたが、「寺院も僧侶もなくなったのだから、いまさら何を回復しても無意味だ」とヨゴル人たちは不満をいう。1990年代から「信仰のない民族は魂のない人間と同様」という考えに基づき康隆寺の再建がはかられ、牧畜民の努力の末、寺院の形が徐々に整い、2004年には開眼式が行われた。しかし僧侶はまだひとりもいない。

一方、移住によって故地を離れざるを得なくなったがゆえに自らの伝統習慣がもはや保つことができなくなったという喪失感を抱く地域住民が多い。チレン県モンゴル族の例はそのひとつである。彼ら、特に老人たちは現在身の回りに起きていく望ましくない諸々の出来事の原因は移住にあると認識する。大泉村のある老人の次の語りはその認識を表す。

海晏県にいたときには私たちは定期的に部落ごとでオボーを祭っていた。そのため一年を通して病気もなく、家畜も肥って、牧地も豊かだった。雨もよく降り、すべてがよかった。それは我々が自分のオボーを立てて祭ることができていたからだ。けれども、今我々は他人の土地に住んでおり、土地の名の意味や由来さえ知らない。それゆえ、我々は自分のオボーを立てようとしてもそれができない。土地の神の了解をえない限り、我々はオボーを立てることはできない。無理やり立てたら災いを招いたり、病気になったり、大変な目にあうのだ。ただ、チベット人たちにはできる。彼らはこの地の民だから。

その延長で彼は、「現在我々の服装も習慣もモンゴルのものでなくなった。本物は海晏県にあるのだ」という。なぜなら、「1958年につかまった老人たちが帰ってこなかったのも、我々は自分たちの習慣を忘れてしまったからだ」とされる。そのため、「今の若者はマージャンと酒にふけ、犯罪が多く、死んだ人も多い」と結論する。

IV 社会・文化・自然

第II章に触れた集団移住の歴史経緯を考え合わせれば、この老人の論理は完全に的外れとはいえない。過去のみならず、現在においても地域住民を取り巻く環境とりわけ自然環境は急激に変化し、地域住民に再移住を強いる可能性さえ浮上している。それらの事象に対し地域住民はどのように認識し、何をもち、どのように対処しようとしているのか。

7. 開発と保護

前述のように国は「国家建設」（例えば「221場」のような国家プロジェクト）のために移民を生み出した。それと同様に国家建設のために大量な樹木が切り倒されチレン山脈から運び出された。それは自然

との闘い、結果的に自然に打ち勝つという理念のもとで行われた。この理念はチレン山脈を含む西部地域全体に具現化され、猛威をふるう「黄砂」など災害を誘発する一要因となった。その理念の限界が露呈し、自然は戦うべき敵でないことが気付かされ、自然保護の波が1990年代以降高まってきた。そこで、自然保護の大原則にしたがい、自分たちの故郷もいずれかは「保護区」になり、自分たちは故郷から追い出されるのではないと、地域住民は危機感を抱き、不安を感じている。

7.1 戦勝自然

自然に打ち勝つことは漢語で「戦勝自然」という。この漢語表現は現在においては幾分皮肉っぽく聞こえるかもしれない。しかしそれが人間（人類）の偉大さを褒め称えるのに最大級の賛辞としてポジティブに認められていた時期があった。当のチレン山脈地域においては「戦勝自然」という言葉にふさわしい自然開発は1950年代から始まった。

肅南県は森林に恵まれており、解放後森林を管理するために多くの林場が設置された。1986年自治県内のほかの各林場の管理権が張掖地区林業処から肅南県に委譲された現在張掖地区林業処の管轄下にあるのはスタロン林場だけである。スタロン林場は肅南県内黒河流域において最も大きな林場であり、そこには県内で最大の原始林が分布する。林場は下位組織としていくつかの「護林站」をもち、各護林站には約6人の護林員が常駐する。

これまで交通の便が悪いスタロン村において外部との接触は頻繁ではなかった。そのため、林場そして護林站の存在は地域住民にとって外部社会を象徴する最も身近な存在である。そう意味で、彼らの会話に出てくる「林場」という言葉は必ずしも文字通りの林場（具体的にはスタロン林場）を指すとは限らない。彼らのいう「林場」とは、コンテクストによって「おおやけ」・「よそもの」・「権力」・「政策」といった抽象的なものをも喚起させるくらいの広がりをもつ柔軟な言葉である。

『肅南裕固族自治県誌』によれば、肅南県は1954年に黒河という林場を設立し、1960年にそれを泉源林場とスタロン林場の2つに分離したという〔甘肅省肅南裕固族自治県地方誌編纂委員会1994:150〕。スタロン村人の話によればスタロン林場は1958年に設立されたという。時間はやや前後するが、森林伐採は1958年から始まり、1970年代以降は急ピッチに行われた。というのも、1971年（1972年説もある）に張掖からスタロン林場までの専用道路が開通したからである。村の老人や1950年代から1980年代まで林場で働いていたある元職員の話を総合すると当時の状況は次のようになる。

交通不便のため1958年ころ伐採の対象はツァガン・ダバーンなどすぐ黒河やその支流の川ぞいにあった樹木に限られていて、比較的伐採の量は少なかった。当時はスタロン河そして黒河の水で下流へ木材を流したり、ヤクをつかって運んだりしていた。それでも、黒河が伐採された樹木で一時つまるくらい多いときもあった。後になって、その量は急激に増えた。1970年代に入り林場専用の道路ができてから大量な伐採が始まった。伐採の範囲も山の麓から徐々に山の奥そして頂上へと拡大していった。

1970年代以降、とりわけ1971年から1978年にかけてスタロンでの森林伐採はピークを迎えたという。木材を満載したトラックが毎日100台あまりのペースで木材を運び出していた。原始林であるためスタロンの木は他の林場のとは違ってとても太くて高い。1本の木は1-2立方メートルの木材になる。そのためかスタロンの木は最も人気が高かったといわれる。当時つかわれていた「解放車」というトラックでは一台あたりにおよそ5立方メートルの木材を載せることができた。したがって、毎日100台であれば500立

方メートルの木材、つまり毎日約 250-500 本単位で原始林が伐採されていたという計算になる。

そして、この伐採は完全に無法状態で行われたわけではないようであった。当時を記憶する人の話によれば、1957 年に国の林業部の森林調査第 3 大隊の専門家たちがスダロンを訪れ調査した。専門家たちはスダロンの原始林の土壌はほとんど砂であり、木の根も浅いため、適当に樹木の数を減らさなければ山崩れになる恐れがあると指摘したとされる。

7.2 保護自然

「戦勝自然」にとってかわって近年流行語となりつつあるのは、「保護自然」という漢語である。非日常漢語に弱いはずの牧畜民たちも保護自然という漢語を頻繁に用いており、言葉の意味もよく理解しているようだ。また彼らは自然保護という政策を大いに歓迎している。なぜなら彼らはこの政策によって、密猟したり樹木を勝手に切り倒したりするような外部不審者の数を減すことができ、ついで自分たちのこれまでの生活様式も保障されることだと確信していたからである。

1990 年代に入り、森林を大量伐採することが禁止された。そして、近年スダロン村においては森林や野生動物をまもることを目的とする「天保工程」（天然林保護プロジェクト）が実施されている。スダロン林場では、一定期間において樹木を伐採することを一切禁止することになっている。その樹木とは乾燥したものも含む。つまり現在生きている木は無論、倒れた木も林場の許可なしでは使用することが禁じられた。地元住民が乾燥した木を使う際に林場に報告し林場にお金を支払わなければならないことになっている。1 立方メートルは 390 元である。市場価格（約 800 元）に比べれば安いと林場の人はいう。

だが、この規定は現金収入の少ない地域住民の日常生活に不便をもたらした。例えば彼らは牧地を囲む金ネット張りに使う杭を自分の森から調達することになっているが、杭になる乾燥した木を自分の森からとるときに、1 本あたり 5 元を林場に支払わなければならない。こうした日常生活の不便に加えてより地元住民を動揺させるものがある。それは自分たちが今後はや自然保護事業における厄介者として扱われるのではないかという不安である。その不安を引き起こしたのは、環境保護という名のもとで行われている生態移民に関する情報である。

肅南県において生態移民はすでに行われているが、具体的にスダロン村民に関して、実際生態移民の対象になるかどうかは正式な通達などはまだ下されていないようである。そういう意味で村人の不安は一種の噂によるものともいえよう。しかしながら、その噂がもつ現実的な影響は大きい。多くの牧畜民は 1960 年代以来定住しており、平屋を建てることが不可欠である。交通の便の悪いスダロン村の住人にとって建築材料を仕入れることは巨額の出費を意味する。家を立てようとするればそれなりの決心を必要とする。多くの牧畜民は現在決心できないでいる。彼らはそのジレンマを次のように言う。

もしこれから我々も生態移民の対象になってしまったら、我々はこの地をたたなければならない。しかも現在の流れをみれば、我々はいつ故郷を退去させられてもおかしくない。いまは待つしかない。しかし問題はいつまで待てばいいのかである。

長期的な家族計画を立てず、定住生活をしはじめてから現在まではほぼ 30 年 40 年間にわたって、当時に建てられた住宅で生活を営む住民が多い。その住宅は自然老朽化している。現段階では強制的ではないものの、明花区やバヤン郷などで設置されたあるいは設置する予定の「農業開発区」への移住を地方行政府が彼らに勧めているようである。そのため、多くの住民は「この調子で後 5 年もたたない内に我々はこの地から転出しなければならないだろう。生態保護・森林保護・野生動物の保護などを提唱する政府は必ず、

スダロンで自然保護区を作るだろう」と推測する。そこで、「我々牧畜民は先祖代々家畜と共に生きてきた。これから農民、商人、労働者になれというのだ。しかし今まで稜でさえ植えたことのない我々にそんなこといってもしょせん無理な注文だ」と、今後の生活に希望をもてなくなった人々は不平を漏らす。

8. 「迷信」と自然

これまで地域住民のもつさまざまなタブーに基づく信仰や慣習などが一種の迷信だとされてきた。しかしそうではない科学的な思考に基づいて行われた「開発」の限界と危険性が顕在化し、「保護」の側に方針転換せざるをえなくなった。保護の波においては「迷信」に基づく文化をもつ人間たちは過去と現在における自然と人間の関係にどのように言及しているのか。彼らの諸言及から我々は何をえることができるのか。

8.1 住民が語る自然保護

「戦勝自然」の時代においてあたりまえな言い方として成立していた「迷信」という言葉は、最近それほどあたりまえではなくなった。一体何が迷信だったのか。迷信ではない自然との付き合い方のほうが本当に人間のためになったのか。こういった問題を提起しているかのように思わせる地域住民の語りが多く見聞できる。

チレン県野牛沟郷は金・銅・玉石・石炭などの自然資源に恵まれていた。しかし改革開放以降、回族や漢族の農耕民たちの「開発」によって、地域社会の環境状況が著しく悪化したと地元のモンゴル族住民は述べた。

やつら（回族や漢族の農耕民）は金を掘るため川の水そして泉まで汚したりする。彼らがあらわれる前、この地はとても豊かで、草も高かった。しかし金鉱開発が始まってから、我々の土地に大きなダメージを受けた。「オス・ニ・ハーン」（水の神）が怒ったので、ウラーン・オス（赤い水）を流す（洪水氾濫）。雨もまともにくれなくなった。酷い場合は旱魃になる。草も生えなくなる。人間（の手足）や家畜の病気も増えた。野生動物のグロース（キバノロ）も、ジャール（ジャコウジカ）もほとんど彼らに絶滅された。「冬虫夏草」などの薬草や玉石も掘られたため、草原は穴だらけになった。土地は元来の見目形「ガジル・イン・シンシ singsi」を完全に失った。やつらがこの地の「エルデニ」（宝）を奪いすぎたため、土地はこんな風に貧乏になった。

モンゴル族の地元住民の話によれば、それらの回族や漢族の農耕民たちはさまざまところから来る。県内の八宝郷の者もいれば、他の州から来る者もいるという。そして地元住民たちは、現在地域が貧困化しているのは、その土地にあった宝がなくなったからだと説明する。バヤン郷においても近年旱魃が続く。昔は夏一週間連続して雨が降ることもよくあったが、1980年代以降は数日間しか降らないときが多くなったとみられる。その主な理由は、金や石炭など地下資源を開発したためであり、特に金を掘り出すことによって、土地のシム・テジェル（栄養）が失われたためだと地元住民は説明する。

「宝」も「栄養」もそのいずれもほとんどすべての人間にとって良いモノである。しかしながら、自らそれを占有していいのかどうか、すべきかどうかに関してはすべての人間が共通の認識を持っているわけではない。良いモノだから我が物にするのは当たり前（そうしないあるいはそれができないのがその人の能力の問題だ）という考え方もあれば、良いモノだからこそそれに手を出してはならない（手を出してしまうことはその人格が根本的に問われる悪いことだ）という認識もある。回族や漢族の農耕民たちのした

ことは、地元のモンゴル族の人間にしてみれば、悪いことである。では農耕民たちはなぜそのような悪いことをするのかに関して、地元のモンゴル人たちは「やはり我々（牧畜民）と違ってやつらには、『土地をひらいてはいけない』（ガジャル・マラタホ・ウグイ）というしきたりがいいからだ」とその理由を説明する。

他方、森林開発と環境保全の変化期におかれているスダロンの住民は生態移民になることを恐れ、とりわけ「過度放牧」といわれることに激しい拒絶反応を示す。なぜなら、「牧畜民がいるため家畜がいる。牧畜生活を維持するため家畜が増えた。家畜の量的増加により森林草原が破壊され、生態圏がアンバランスになった。したがって、生態圏のバランスを維持するためには森林草原の破壊を食い止めることが必要である。そのため家畜の数を制限しなければならない。そのため牧畜民を移住させてなければならない」というのが生態移民政策の論理だからである。

この論理においては、牧畜民は自然との対立的存在として位置づけられている。しかし自然保護の厄介者として位置づけられたスダロン村の牧畜民たちは「森林の破壊は牧畜民のせいではない」と否定する。その理由を彼らは自分たちの慣習に求めながら次のように説く。

我々にとって人間の命はせいぜい 100 歳前後ものだが、樹木などは数百年も長生きする。我々には長生きするものに手出しすることはできない。

そして、彼らは森林破壊の理由やその森林破壊が地域全体の自然環境や住民生活にもたらした影響を以下のように述べる。

もし林場や林場道路がなければスダロンの森林は依然そのまま残っているはずであり、我々の生活も豊かなはずだった。しかし現在、森林が減ったため山崩れが発生し、降水量も減った。雨が減ったため牧草も枯れている。今我々は乾燥した木を使うことにも金を払うことが義務付けられている。しかし生きていた木を大量に倒した林場はなぜ責任を取らないのかと我々は林場の人間にも言ったが、彼らは、林場は当時国の指示にしたがっただけだというのだ。

さらに大掛かりの森林伐採が行われはじめた 1950 年代以前の状況と比較しがなら老人たちは、森林破壊と野生動物の減少の因果関係について次のように述べる。

その頃（1958 年以前）ここの山々には多くの野生動物がいた。熊や狼など肉食動物も常時出没するため、地元の人間は夕方頃になると 1 人での外出を厳しく制限していた。そして樹木が密集していたため森の中に迷って行方不明になる人もいた。現在山が禿げ人間は迷うことはなくなったが、鹿や野生ヤクなどは姿を消した。

上記の住民の語りを総合すると、彼らが言わんとしていることのポイントは 2 点である。まず環境問題は「過度放牧」によるものという言い方は歴史的にも現実的にも誤りである。そして本当に自然を守っているのは彼ら「迷信」と言われていた慣習をもつ牧畜民である¹⁰。

¹⁰ 山火事防止や野生動物保護を主な仕事とするスダロン林場スダロン護林駅の護林員の話によれば、いままで森林を伐採したり密猟したりする人間は地元もヨゴル人ではなくほとんど外部からの連中だったという。また彼ら今は 6 人だけで広い森林（3 万公頃）での火事や密猟などを防ぐにはやはり地元の人の

8.2 「迷信」と自然保護

住民たちの上記の語りを我々はどう理解すればいいのか。無論、自然破壊はだめ、自然保護はよいと人々がいつているのだと理解してもいい。そうであるかもしれない。しかしながらたとえそうであっても、それは彼らが自ら犯した過ちに対する反省ではない。彼らは自然保護の時代を歓迎している。その理由は彼らが破壊より保護のほうがよいという道理に始めて気付いたからではない。そうではなく、保護の時代においてはじめて彼らに話すチャンスが訪れたからである。それまで「迷信」とされてきた自分たちの諸々のやり方が実は自然のためになっていたということを言明する可能性がみえたからであり、自然に対する謙虚さに自信をもつことが彼らの今後の生活にとっても重要だからである。

もし前節での語りは自分たちのやり方が正しかったということを立証するためのネガティブな事例であったとすれば、ポジティブなものもある。例えばヨゴル族地域においては、人々は過去におけるヨゴル人たちの土地所有制度について次のように語ることがある。

昔我々ヨゴル人地域において土地（ガジヤル）の所有形態が3種類あった。ひとつは部落（ドゴ）、ひとつは寺院（キーディ）、もうひとつは個人の所有である。個人所有の部分には民衆（アラバタ）と大頭目（ノヤン）が含まれる。大頭目は土地所有の面においては特権がなく、ほとんど一般民衆と同様であった。政治的に大頭目は権力をもち民衆を管理するが、経済的に民衆は各自の土地をもち、それを管理していた。今風で言うところの人民は王のもので、土地は人民のものであった。その土地の樹木（モドン）も草（エブス）も個人のものであった。しかしながら、環境問題はなかった。

彼らのいつていることには当時土地が私有であったにもかかわらず自然はよく保護されていたというニュアンスが含まれる。ではなぜ土地私有の時代において自然が守られていたのか。それは個々の人間にはタブーそしてツェタルなどの信仰があったからだと解釈される。そのことを裏付けるように、人々は現在、「ツェタル」などといった信仰や習慣の現実社会生活における積極的な意味を次のように説明する傾向がある。

我々（つまりチベット仏教を信仰するヨゴル族の自分たち）は、信仰によって自然を昔から保護してきた。誰もが自然を守らなければならない運命にあった。それは現在の自然保護法などとは異なる。法律は強制的なもので、摘発されたら違法者は罰されるが、そうでない限り人々は依然法律を破ろうとする。しかし、我々の習慣や信仰はすでに我々の頭の中染み付いた。誰かにいわれなくても、自分の命を守るように自然を守ってきた。

これは「自然を保護するというならば、我々の迷信とされてきた文化も尊重してほしい」というようにも解釈可能な話である。といっても、彼らはことさら、自分たちと国家の論理とを対立させようと説明的にしているわけではない。国の政策や法律などを十分に意識しながら自らの慣習を位置づけようとしていることから分かるように、むしろ彼らの考え方は現実的である。例えば、スタロンにおいて住民たちはこれから避けられないであろう生態移民問題をめぐって知恵を絞った末、次のような案を考え出している。

力を借りるしかないと認める。

林場の護林員は国家の幹部だから彼らは他のほかの地域で働いても問題がないはずである。しかし我々地元の人間はこの土地に残るしかない。自然保護のために我々はなるべく家畜を減らす。例えば、いままで羊を100匹飼っていたとしたら、これからは50匹までに減らす。その50匹は牧畜生活をすぐ放棄することが困難な老人たちに任ず。若い世代は護林関係の仕事につき、全精力を自然保護に注ぐ。我々は林場の護林員より土地のことを知っている。我々こそ護林員の職に適している。そうさせてもらえば我々もこの地を離れずに済む。これは仕方のない仕方だ（次善の策に過ぎない）が、しょせん牧畜生活を捨て労働者にならざるをえない運命にあったのであれば、我々はこの地に残って森林を保護するための労働者になる道を選びたい。

前節で述べたように、生態移民政策の論理においては、牧畜民は自然との対立的存在として位置づけられている。対立の根拠として「過度放牧」という要素があげられている。文字通りに分析すれば、問題としてあげられているこの要素の根本は「放牧」にではなく、「過度」にあるということになる。つまり問題となるのは牧畜という生業形態の性質ではなく、家畜の量という程度の問題である。

無論スタロンの人々は自らを自然の対立項として位置づけ、自然に害を与えるものとして認めてもいなければ、自然保護に貢献できる存在として自負していたわけでもなかった。しかし生態移民にまつわる大きな論理、そしてその論理に支えられている身の回りの社会現実、制度を無視することはもはやできない。こうした論理、現実、制度との折衝の中で、彼らは自分たちの生活様式や慣習を「科学」的に解釈することに至り、また現に林場の護林員になりたいという実現可能な方法を模索している。

しかしながら、林場側の説明によれば、護林員の招工（募集）は国家の統一試験を通して行われており、戸籍上農耕民や牧畜民はその例外となるという。つまり現在では、国家の幹部ないし企業労働者という枠内（職工指標）で募集が行われているため、牧畜民である地元の人間には護林員になる機会はない。そうした状況のなかで上記のアイデアがどの程度まで地方行政に考慮してもらえるかは課題として彼らに残されている。

1950年代以来チレン地域において森林などに対してさまざまな開発が行われてきた。その開発の特徴は、「略奪的」といえなくもない。1990年に入ってから森林などは、保護の対象となった。前者は「戦勝自然」、後者は「保護自然」の認識のもとで行われたものであり、両者は相反するかのように見える。しかしながら、この自然保護つまり「人間は自然を保護すべきだ」という認識は、そもそも人間と自然は異なる、（ほとんどの場合は）対立項に位置する存在であるという観念に基づくものである。そういう意味で政策論的な議論を別とすれば、自然を「守る」こともそれに「打ち勝つ」ことも同一観念に基づく行為であり、同一観念の時代に応じた異なる現われである。

他方、第三章であつかった諸々の伝説やタブーに代表されるように、地域住民は木を倒すことを人間を殺すことに等しいと認識し、自然と人間をほぼ同一視する文化をもつ。彼らは自然を「敵」としてみてもいなければ、守るべき「相手」とも考えていない。それゆえ、彼らの自然に対するこの謙虚さが彼らの自然に対する無力さつまり「迷信」だと認識された。「自然観」という言い方が彼らのなかでも成り立つとすれば、彼らの「自然観」の特徴は自然を客体化しないという点にあり、結果的に自然に対する人間の欲望を制御する機能を果たすといえよう。ただし地域住民は現在、「保護自然」の論理によって自然の対立項として位置づけられている。彼らは自ら正しいと確信する生活様式と不可分の環境基盤を失うことを危惧する。そのため、彼らは自らがおかれる現実に妥協しつつ、外に向かって「迷信かもしれない」という前置きで自分の信仰や慣習を説明し、それらがいかに自然保護に有効であることを強調することで、その地にいられるあらゆる可能性を模索している。

おわりに

冒頭にも述べたように本報告書は主にインタビューでえたデータに基づくものであった。そういう意味で本報告書は地域社会住民の声を調査者なりに理解し整理したものにすぎず、バランスよく全体状況を把握するには文献資料の側面からさらに複合的に検証すべきであろう。また、黒河上流地域の主要な住民が生業的に牧畜民（信仰的にチベット仏教徒）であるため、今回の調査は主として彼らの論理を扱うことになった。しかしながら、彼らとは異なる生業を営む人々が、彼らと隣接する中流地域に居住し、彼らの論理は黒河流域全体の人文社会と自然環境に与える影響は看過できない。そのため、中流地域において人口的、文化的に圧倒的な優位にある農業を営む漢族住民に対する調査が不可欠であろう。したがって、今後は文献と肉声、異なる生業に携わる人間の論理を比較検討しながら、「黒河民族誌」を段階的に組み立てていくつもりである。

引用文献

海北藏族自治州地名委員会弁公室編

2001 『青海省海北藏族自治州地名誌』（内部資料）

甘肅省肅南裕固族自治県地方誌編纂委員会

1994 『肅南裕固族自治県誌』甘肅民族出版社

シンジルト

2003 『民族の語りの文法：中国青海省モンゴル族の日常・紛争・教育』風響社

2004 「モンゴル人と1950年代のチベット『反乱』」『現文研』80号：40-54、専修大学
現代文化研究会

利光有紀

1988 「毛を刈らない去勢山羊の話」『民博通信』第39号：28-36、国立民族学博物館

付記：チレン県や肅南県などでの調査期間中、衣食住行・情報提供などの面において、調査者はドルジ氏、テムル氏、ホエンジンリ氏をはじめとする多くの方々のお世話になった。記して感謝する。

Project Report on an Oasis-region

Vol. 4 No.1

June 2004

総合地球環境学研究所

研究プログラム（歴史時間軸）

「地球環境変化と人間活動の相互作用の中で、何がなぜ持続し、何がなぜどのように変化したかの歴史的検証」

To demonstrate sustainability and transformation by examining historical and temporal processes of interactions between global environmental changes and human activity.

研究プロジェクト

「水資源変動負荷に対するオアシス地域の適応力評価とその歴史的変遷」

Historical evolution of the adaptability in an oasis region to water resource changes

編集：小長谷有紀・市田皓一郎

発行：オアシスプロジェクト研究会

出版：総合地球環境学研究所

Research Institute for Humanity and Nature

ISSN 1346-9355

オアシス地域研究会報



第4巻 第1号

2004年6月

オアシスプロジェクト研究会

総合地球環境学研究所

